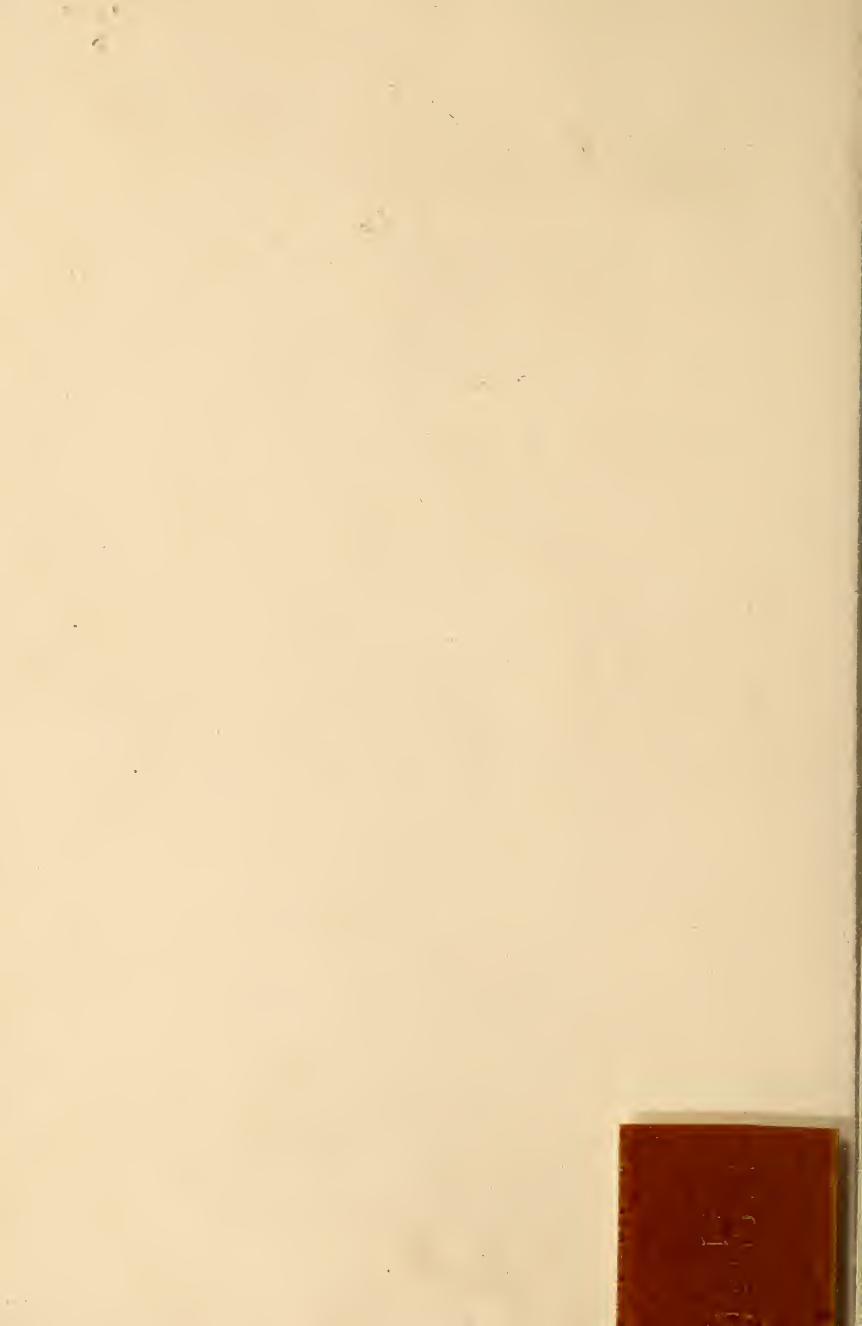


JESUS, la Iglesia y los pobres

ediciones mundo





JESUS, la Iglesia y los pobres

Galilea

ediciones mundo

JESUS, LA IGLESIA Y LOS POBRES

SEGUNDO GALILEA



Ediciones MUNDO

Editor: MUNDO Ltda. — Condell 272 — F. 237722 — Santiago

Impresores: Imprenta San José — Condell 50 — Santiago

Portada: Martín Hombauer R.

Presentación

Los pobres, . . . un tema de acuciante actualidad en nuestra América Latina. La III Conferencia del Episcopado reunida en Puebla, al reformular las tareas en una Iglesia misionera, lo ha hecho primera opción preferencial en la hora presente de la evangelización en nuestros países.

"Volvemos a tomar — dicen los Obispos — con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu la posición de la II Conferencia General de Medellín (1968), que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres."

La pobreza es el sello que marca a las inmensas mayorías de los pueblos latinoamericanos, esas mayorías que no sólo están abiertas al espíritu del Evangelio, sino también a la posibilidad de ser verdaderos protagonistas de su propio desarrollo.

Toda la Iglesia debe convertirse a tal opción.

¿Cómo se podría pretender una identificación plena con Cristo, si no lo vivimos como el Cristo pobre, en medio de los pobres, tal como lo presentan los Evangelios.?

Este nuevo libro de Segundo Galilea prestará una ayuda muy valiosa para entender esa opción preferencial de Jesús por los pobres y para estimularnos a vivirla, como la Iglesia latinoamericana hoy nos invita a hacerlo.

P. Carlos Pape, svd

I

EL "SENTIDO" DEL POBRE

Toda la cuestión ideológica, social y política en el mundo contemporáneo podría concentrarse en el hecho de que hay "pobres" —personas, grupos o clases sociales, países, etc.— que viven en condiciones materiales subhumanas, en grados muy diversos.

Hasta dónde estas situaciones son fruto de la injusticia, qué caminos hay que seguir para superarlos; qué economías y qué políticas son las más ideales —o a veces viables— para solucionarlas, son las respuestas de las ciencias de la sociedad y de las ideologías. Como el Evangelio no es un manual de política social, los cristianos se dividirán, irremediable y legítimamente, en torno a esas respuestas.

Pero como el Evangelio igualmente nos revela el "sentido" del pobre, los cristianos pueden coincidir en una mística común (los últimos "porqué" de sus respuestas diversas), y mantener la unidad necesaria, en la caridad y en la misión evangelizadora.

Partimos de la base que no hay verdadero cristianismo sin este sentido del pobre. No digo que es lo único que identifica al cristiano, ni aún que sea el sentido evangélico primordial: para Jesús éste es el sentido de Dios y del prójimo (hermano) (Mc. 12, 28 ss.). Quiero decir que el sentido del pobre forma parte esencial del cristianismo.

El sentido del pobre es esencial porque es inseparable del amor al hermano, sin el cual no hay identidad cristiana. Esta identidad no se refiere sólo al mandamiento del amor

(Jn. 13, 34), sino más precisamente al "porqué" al "cómo y al "a quién" de este amor. Así, especialmente por la parábola del "buen samaritano" (Lc. 10, 25 ss.) sabemos que el hermano al cual debemos querer como a nosotros mismos sacrificándonos por él, es todo ser humano que aparece en el camino de nuestra vida, y que tiene derecho a esperar algo de nosotros, cualquiera que sea su nacionalidad, su religión o su condición social.

Por eso el sentido del hermano (la fraternidad cristiana universal) es el telón de fondo en que se inscriben todas las exigencias cristianas, y en nuestro caso el sentido del pobre. El llamado al amor universal desideologiza y hace no-sectario el sentido del pobre, como el sentido del pobre va a concretizar y verificar el sentido del hermano.

Esto viene del hecho que el hermano que aparece en el camino de nuestra vida, como un llamado al compromiso del amor, se nos revela particularmente como un "pobre". Ello es no sólo un dato de nuestra experiencia humana, sino que el mismo Jesús quiso advertirnos sobre ello. En efecto, sus dos grandes enseñanzas sobre el "cómo" y a "quién" de la caridad fraterna (la misma parábola del samaritano y la del juicio final Mt 25, 31 ss.) nos muestran al hermano en concreto como un hermano "pobre" es decir, que tiene necesidad de nosotros. Así era el herido y despojado que encontró el samaritano; así serán los "hermanos más pequeños" del juicio final; los hambrientos, los encarcelados . . .[1]

La idea del pobre como necesitado es relativa y plural. Relativa, porque no es fácil precisar cuándo alguien es un "necesitado". Más aun, las "necesidades" que constituyen pobreza son variables según las culturas y las sociedades. Meter al pobre en un marco único es ya ideología; tanto la sociología como el Evangelio nos dejan un margen de imprecisión que requiere ser explicitado por cada comunidad cristiana. Igualmente es relativo el límite de "pobre" y "miserable"; el miserable no es sino la necesidad llevada al extremo, lo cual también es relativo a las sociedades.

---

[1] Sobre la idea bíblica del "pobre", cf. IV: "El Dios de las Bienaventuranzas".

La idea evangélica de pobre es también plural, pues las "necesidades" que impiden la plenitud humana son plurales. Las ideologías y algunos políticos suelen orillar la cuestión, para reducir al pobre a la mera categoría económico-social. Pero la realidad histórica es más vasta, y el Evangelio va más allá del pobre económico. El herido de la parábola del samaritano es un pobre, prescindiendo de su condición económica, e igualmente los enfermos, los encarcelados y los exiliados de la parábola del juicio final.

El problema consiste entonces en identificar a los pobres reales en un determinado tiempo y lugar, e identificar igualmente las pobrezas más significativas y marcantes. Esta será la tarea de cada Iglesia local, de cada comunidad, como hicieron tanto Jesús como los Profetas, para concientizar a sus discípulos en el sentido de los "pobres reales".

Así, cuando los Profetas llamaban la atención sobre las injusticias y llamaban a la misericordia, hablaban de "hacer justicia al jornalero, al huérfano, a la viuda, al extranjero" . . . Evidentemente ésas eran las pobrezas más notorias en su época, y no había verdadero compromiso con el pobre en esa sociedad fuera de esas categorías de personas. Hay que notar que ya en el Antiguo Testamento el "pobre" no son sólo personas individuales, sino sectores, grupos de la sociedad: los jornaleros, las viudas . . . La pobreza siempre tuvo una dimensión colectiva.

Lo mismo en los Evangelios. Jesús identifica a los pobres como los hambrientos, los sedientos (¡Palestina era un desierto!), los encarcelados (Mt. 25, 31 ss.), los leprosos, los ciegos, etc. . . . Estos últimos agrupaban los sectores más abandonados y discriminados de esa época.

La Iglesia en América Latina procura hoy hacer lo mismo. Identificar al pobre, al necesitado, en sus categorías más marcantes, como "signo de los tiempos" de la pobreza en el continente. Estamos en una sociedad distinta a la de Jesús y los Profetas; el pobre hoy no es el leproso, o la viuda, o el sediento. . . Nuestros pobres son más bien los campesinos, los exiliados. . . En este punto es legítimo subrayar, que la pobreza socioeconómica aparece como domi-

nante en nuestra sociedad. Eso no es "economicismo" ni marxismo, sino una constatación de hecho. Con tal de no reducir todo a esa dimensión; el sentido cristiano del pobre nos abre a otras necesidades y pobrezas sociológicas, siempre presentes; los enfermos, los abandonados de muchas maneras, los perseguidos, etc. . . . Siempre existió el peligro de manipular ideológica o políticamente la idea del pobre, lo cual siempre limita su amplitud evangélica. Así se puede reducir el pobre a individuos aislados —pordioseros, extrema pobreza— sin considerar también la condición colectiva del pobre: razas o grupos discriminados, clases sociales . . . O bien se reduce a una sola clase social, o a una raza, descuidando la amplitud de las pobrezas como condición humana.

Con todo, el pobre económico-social, el "subdesarrollado y dependiente" es mayoritariamente el pobre que desafía la conciencia cristiana de América Latina. Así como en Europa o América del Norte esta conciencia debe identificar al "pobre" según otras categorías, otras necesidades humanas.

Vemos así que dentro de lo relativo del concepto de pobre, hay suficientes criterios bíblicos y sociológicos para identificarlo. ¿Es necesario agregar que identificar a los pobres en el cristianismo y en la realidad sociológica, no significa identificar a los "buenos"? Pensar que los pobres son "buenos" y los otros "malos" es ideología pura. (Como es la noción contraria). Los pobres, como los ricos, son pecadores, aunque con responsabilidades diferentes. Y hay convertidos y necesidad de conversión en todas las clases sociales.

El sentido cristiano del pobre no apunta a una categoría ética, sino más bien social con consecuentes éticas, como veremos en seguida. La exigencia de convertirse permanece intacta para ricos y pobres, y es en esta línea donde hay que situar al "pobre de espíritu". El pobre de espíritu es una categoría exclusivamente evangélica y ética, que trasciende a la del pobre a secas. Para éste, convertirse es también hacerse pobre de espíritu, libre de servidumbres interiores, abierto al mensaje de Jesús.

La dimensión religiosa del pobre

Lo propio y original del sentido del pobre en el cristianismo, no está tanto en suscitar sentimientos de compasión, de solidaridad y de justicia. Esto lo encontramos también en cualquier humanismo y en las ideologías socio-políticas. La revolución cristiana en este punto consiste en haber establecido una relación entre Dios y el pobre; en haberle dado una dimensión religiosa.

Los antecedentes de esta visión evangélica los encontramos en los antiguos Profetas, particularmente los Profetas del Exilio. Sabemos que la religión de los judíos de entonces estaba muy centrada en el culto a Dios, en las prescripciones legales y rituales. Durante el Exilio, esta mentalidad religiosa entró en crisis, pues el pueblo se encontró sin las posibilidades de su culto tradicional "...no tenemos ni un sitio donde ofrecerte primicias . . . " (Dan. 3, 38).

En estas condiciones, los Profetas aprovechan para educar a ese pueblo en otras dimensiones esenciales de la religión. (v. p. Is. 1, 10-17; 58, 6 ss.... etc.) Su mensaje es más o menos el siguiente: "No importa tanto no tener sacrificios que ofrecer, porque la religión que Dios quiere y la conversión que Dios quiere es ante todo que hagan misericordia y justicia al oprimido, al huérfano, a la viuda... El sacrificio que agrada a Dios es romper las cadenas injustas, desatar los yugos, liberar a los oprimidos, compartir el pan con el hambriento, albergar a los pobres sin abrigo, vestir al desnudo. . .". Es decir, la caridad con el hermano necesitado, el pobre, tiene para Dios un valor religioso. Equivale a dar culto a Dios. Equivale a convertirse a Dios.

Así emerge en la Biblia la dimensión religiosa del pobre. En adelante, el sentido de Dios se irá comprendiendo y expresando más y más unido al sentido del pobre.

Esto quedará consagrado y profundizado en el Nuevo Testamento. Cuando María, a la espera de Jesús, proclama en su canto del Magnificat que la salvación de Dios tiene que ver con la justicia hacia los pobres (Lc. 1, 52 ss.), ella

se sitúa en la mejor tradición de los Profetas, en la línea de los "pobres de Yavé": ese pequeño resto que había comprendido y mantenido su fe en el auténtico mesianismo y en la auténtica religión enseñada por los Profetas.

Parece inútil traer a colación la enseñanza de los Apóstoles al respecto, y como ellos han hecho de la religión cristiana un amor, a Dios y al hermano, y sobre todo al necesitado. (v. gr. 1 Jn. 3, 16 ss.; Sant. 2, 14 ss.; 5, 1 ss.; etc. ...)

Esta dimensión religiosa del pobre permanece intacta en la Iglesia y fue siempre enseñada por ella. Está en la doctrina de todos los Padres de la Iglesia, de todos los Papas y de su magisterio más autorizado. Todos los cristianos saben que no se puede agradar a Dios sin tener, de alguna manera, lo que hemos llamado el sentido del pobre. Es posible que en épocas y lugares esta enseñanza se haya oscurecido, sobre todo en la predicación y vida cotidiana. Que sociológicamente la Iglesia haya dado otra imagen. Pero en medio de todo, y en los momentos aun de decadencia, nunca se puede desconocer que el impulso más autorizado y auténtico de la Iglesia sostuvo siempre el sentido del pobre.

Los santos, aquellos cristianos con los que la Iglesia se identifica como los que han comprendido y vivido el Evangelio auténtico, nos ofrecen este mismo testimonio. El santo tiene siempre un gran sentido de Dios y un gran sentido del pobre. No hay santo significativo que no haya proyectado su amor a Dios en un compromiso, a menudo institucionalizado, con los pobres concretos de su época. Ciertas formas de compromiso hoy nos pueden parecer insuficientes o paternalistas —se situaban en sociedades, épocas y culturas que siempre influyeron en la mentalidad de la Iglesia y de los santos.— Pero lo que interesa aquí es la mística del pobre como parte privilegiada de su espiritualidad.

La vigencia de esta mística en la pastoral corriente es un hecho que refuerza la dimensión religiosa del pobre como esencial e "intuitiva" a la Iglesia. La experiencia permanente nos enseña que cuando un cristiano o grupo de cristianos inicia su conversión, comienza a tomar en serio su fe, se plantea en seguida el problema de los pobres que

los rodean. Qué hacer por ellos, cómo comprometerse, cómo compartir y solidarizar. Las formas de acción pueden no ser siempre las más maduras y adecuadas; lo interesante es la percepción religiosa del compromiso con los pobres como esencial al itinerario de la conversión.

Esta intuición cristiana, universal y fundamental, no puede tener otro origen que la enseñanza del Evangelio, de la cual la Iglesia es eco fiel, y los Profetas fueron sus precursores.

II

JESUS Y LOS POBRES

La enseñanza vivida y predicada por Jesús sobre el pobre, nò sólo confirma, sino que va mucho más allá de la enseñanza de los Profetas, del Antiguo Testamento. Leyendo los Evangelios, hallamos lo siguiente:

1. A partir de la parábola del juicio final (Mt. 25,31, s. ... "venid benditos de mi Padre, tuve hambre y me disteis de comer, etc. . . . apartaos de mí malditos, tuve hambre y no me disteis de comer, etc. . . .") el sentido del pobre aparece como una condición necesaria para la salvación.

En efecto, aquí Jesús explicita un criterio importante por el cual El distinguirá los "buenos" de los "malos". Este criterio mira la actitud que se ha tenido con el hermano necesitado (simbolizado por el hambriento, el sediento, etc.). Aquel que durante su vida se abrió a la necesidad del hermano que apareció en su camino, entrará en el reino. El que se cerró sistemáticamente al pobre, quedará fuera de él.

Aunque no debemos reducir la criteriología de la salvación cristiana a esta parábola —Jesús también ha indicado otros criterios de salvación y condenación: el amor a Dios por sobre todas las cosas, la oración, la verdad, la fidelidad

en el amor, etc.— aquí sin embargo, nos señala que el sentido del pobre forma parte del camino de la salvación.

2. En la misma parábola, Jesús aun va más allá en su enseñanza sobre el pobre, llegando hasta identificarse con él. ". . . lo que hicísteis a uno de estos hermanos míos más pequeños" —los hambrientos, desnudos, enfermos, etc.— "a mí lo hicísteis" (Mt. 25, 40).

El sentido de pobre que aparece como intuitivo al cristianismo, tiene aquí su última raíz evangélica: la fe nos lo revela como sacramento de Cristo, misteriosamente identificado con El. Aquí emerge nuevamente la dialéctica bíblica entre la fraternidad universal y el privilegio del pobre: Jesús se identifica con todo ser humano, cercano o lejano, pobre o rico; Jesús se identifica de una manera privilegiada con el prójimo necesitado. Cristo explicitó en su enseñanza esta identidad ("a mí lo hacéis") con más fuerza que cualquier otra. Por eso podemos hablar de la dimensión religiosa del pobre.

Durante su visita a América Latina en 1968, durante el Congreso Eucarístico de Bogotá, el Santo Padre dedicó un día a encontrarse con los que representaban a los más necesitados del continente: los campesinos. El encuentro, en los llanos vecinos a la capital, era altamente simbólico: el Papa y los pobres, la Iglesia que daba testimonio de su sentido del pobre.

Desde entonces se me grabó la forma de cómo Pablo VI inició su discurso: ". . . . he venido aquí para venerar a Cristo en ustedes. . . .". Estas palabras, que el Papa no había dicho a ninguna otra categoría de personas durante su visita, no eran en absoluto demagógicas. Eran el eco genuino de la enseñanza de Jesús y de la Iglesia: Cristo está vivo muy particularmente en los más pobres de nuestros hermanos.

Si el compromiso con el pobre nos pone en el camino de la salvación, sus motivaciones evangélicas nos ponen en el camino de la santificación. La presencia de Jesús en él transforma nuestro compromiso en un camino de espiritualidad cristiana.

3. A partir sobre todo de la enseñanza de San Lucas, el sentido del pobre para Jesús no sólo es significativo en orden a la salvación o a la espiritualidad cristiana. Lo es igualmente en orden a la evangelización y a la misión de la Iglesia. Jesús nos enseñó que la autenticidad y la credibilidad del Evangelio está unida al hecho de que la comunidad que evangeliza privilegie o no a los pobres en su predicación y en sus tareas de liberación humana.

En otras palabras, en cualquier pastoral, aquello que la hace auténtica y creíble para los demás, es la opción por evangelizar y liberar, en primer lugar a los pobres. Dos dimensiones inseparables en la enseñanza y en la actividad de Jesús.

En la sinagoga de Nazareth (Lc. 4, 13 ss.), Jesús quiere afirmar la credibilidad del mensaje que comenzaba a anunciar. Para ello, recurre a la profecía de Isaías: "El Espíritu del Señor está sobre mí, por él me consagró. Me envió a traer la Buena Nueva a los pobres" —los pobres son privilegiados en la evangelización— "a anunciar a los cautivos su libertad y devolver la luz a los ciegos; a despedir libres a los oprimidos. . ." —los pobres son privilegiados en la liberación.

Es verdad que el sentido evangélico del discurso de Jesús apunta a una ceguera, a una opresión, a una cautividad más interior y profunda que las solas categorías sociológicas: la ceguera, la opresión y cautividad del pecado. Pero esta significación plena se hace creíble y significativa por el hecho que también es acompañada por la liberación de las cegueras, las opresiones y las cautividades humanas.

Eso se clarifica cuando vemos la actitud de Jesús anunciando la Buena nueva: Cristo en medio del pueblo, unió siempre su llamada a la fe y a la conversión de ese pueblo con su empeño por liberar a los más pobres de sus servidumbres humanas, dentro de sus posibilidades, y yendo al encuentro de las ocasiones. "Predicaba la Buena Nueva del Reino y sanaba todas las dolencias y enfermedades de la gente" (Mat. 4, 23).

La misma enseñanza, aún más explícita la tenemos en San Lucas (7, 18 y ss.). Los discípulos del Bautista están

inquietos por saber si es Jesús el auténtico Mesías, o si deben esperar a otro. Juan los envía a hacer la pregunta al mismo Cristo. Este no les contesta directamente sí o no. Más bien les hace ver lo que significaba su manera de actuar y de predicar. Está en juego, pues, la autenticidad y credibilidad del Evangelio de Jesús.

"En ese momento Jesús sanaba a mucha gente afligida de enfermedades, de achaques, de espíritus malignos y devolvía la vista a muchos ciegos. Jesús contestó a los mensajeros: vayan a contarle a Juan lo que han visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son purificados, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia la Buena Nueva a los pobres. . ." (Lc. 7, 21 y 22). Para Jesús, el que la gente afligida fuera liberada de sus servidumbres, y que los pobres recibieran la Buena Nueva, eran las garantías de credibilidad de su misión.

Este pasaje es extremadamente interesante, tomado en todo el contexto evangélico y en vista de la misión actual de la Iglesia. Nos muestra que la evangelización y la liberación de los pobres deben ir simultáneas. Nos señala la verdadera naturaleza de la evangelización liberadora.

La liberación que Jesús ofrecía a los afligidos iba más allá de la sola curación corporal, por liberadora que ésta fuera. Jesús promovía, integraba, des-marginaba socialmente a estos necesitados. Es típico el caso de la curación de los endemoniados, los leprosos y los ciegos, categorías sociales a las que Jesús privilegió en sus curaciones, como lo atestiguan los cuatro evangelistas. Son los milagros que más destacan y que más número de veces señalan.

Es que los endemoniados, los ciegos y los leprosos eran muy especialmente los "parias" de esa sociedad. Los leprosos y los posesos eran como no-hombres, despreciados y evitados hasta el extremo. Los ciegos —según la tradición judaica y oriental— eran sospechosos de pecado: la ceguera era también un mal moral. "Maestro, ¿por qué está ciego? ¿Por pecado de él o de sus padres"?, preguntan a Jesús en la curación del ciego de nacimiento (Jn. 9, 2). Al devolver la salud a estos afligidos, Jesús los libera de una miseria corporal y de una servidumbre social.

Estas liberaciones ciertamente eran parciales y precarias. Insuficientes desde el punto de vista de una liberación plena de estas personas (aun mantenían otras formas de servidumbre, podían volver a ser víctimas de esas enfermedades). Insuficiente desde el punto de vista de una liberación global, que llegara hasta las causas y las estructuras de la opresión de esos pobres. No estaba en la misión de Cristo resolver por sí mismo todas las aflicciones y toda la problemática social de su época. Tampoco era ése, por lo tanto, el primer objetivo de sus curaciones y milagros.

La significación más honda de estas liberaciones humanas, precarias y limitadas como eran, consistía en manifestar que la Buena Nueva que El anunciaba era una realidad auténtica y creíble. Eran liberaciones suficientes para mantener la esperanza en que el Dios de las Promesas, el Dios liberador, estaba ahí presente y que no se había olvidado de su pueblo. ". . . Dios ha visitado a su pueblo" (Luc. 7, 16).

Al mismo tiempo, Jesús "anunciaba la Buena Nueva a estos pobres". Los evangelizaba. Los llamaba a la fe y a la conversión; a lo que hoy llamamos la "liberación interior": la de sus pecados, egoísmos y servidumbres espirituales. Para Jesús, esto lleva a su plenitud la liberación de los pobres; garantiza la liberación de las servidumbres sociales, dándoles su fundamento interno y su significado último: "Afánense, no por la comida de un día, sino por otra comida que permanece y da vida eterna. . ." (Jn. 6, 27).

Es decir, el pobre no es sólo un oprimido o necesitado social. Es también, como todo ser humano, un pecador que necesita de conversión. Al liberar al paralítico de su miseria (Lc. 5, 17), Jesús garantiza ante los doctores de la ley su poder de liberar de los pecados, subrayando así el contenido principal de su predicación y actividad salvadora.

Esta línea de acción de Jesús —de la cual Pablo VI se hace eco, en la "Ev. Nun." cap. 3, por mencionar sólo una orientación de Iglesia reciente— es capital en una pastoral que quiere ser fiel al sentido del pobre. La evangelización de los necesitados y oprimidos no consiste sólo en concientizarlos, y acompañarlos en sus promociones y libera-

ciones humanas, no es tan sólo trabajar por la justicia y los derechos de los débiles. Es ciertamente todo esto, pues de lo contrario la liberación que trajo Cristo no se realiza en su totalidad, y el anuncio de la fe carece de credibilidad y de referencia histórica. Pero es también la evangelización en el mundo de los pobres un llamado igualmente urgente a su conversión, a la fe en Jesús, a la libertad interior y al servicio del "otro". Pues, en suma, también los pobres deben tener y ser fieles a lo que hemos llamado "el sentido del pobre". Como categoría cristiana, ésta es universal.

Las ofuscaciones y ambigüedades que atentan contra una evangelización de los pobres en la línea de Jesús, se deben en buena parte al hecho de que "el pobre" está en un punto de encuentro entre la sociología y la fe. De ahí la complejidad de toda la cuestión, y sus características a veces decisivas. La fe une a los cristianos; la sociología suele dividir.

Está además la cuestión de las mediaciones, sobre todo colectivas, con que los cristianos quieren expresar su sentido del pobre. Pues las expresiones del servicio al pobre —sobre todo al pobre colectivo, categoría, clase social— son también un lugar de encuentro entre la caridad y la sociología práctica (acción cultural, acción política, acción económica, etc.). La caridad nos debe unir, pero las mediaciones sociales con que ésta toma cuerpo a veces nos divide: la caridad liberadora se mediatiza a partir de análisis, opciones, modelos y caminos de justicia, estrategias de acción . . . De ahí las opiniones e ideologías diversas tanto políticas, económicas, históricas y sociales.

Desde el punto de vista del sentido evangélico del pobre todo esto es legítimo, y no debería amenazar la unidad fundamental de la Iglesia. Cuando la amenaza, es que las ideologías tienden a evacuar la dimensión religiosa y la enseñanza evangélica sobre el pobre y su liberación.

III

LA CONVERSION DE LOS POBRES

El Evangelio nos ha enseñado dos cosas, entre otras, sobre la evangelización liberadora: cuando anunciamos la Buena Nueva a los pobres trabajamos por su liberación humana, porque son víctimas del pecado de la injusticia; los llamamos a la conversión, porque ellos mismos son pecadores. Podemos agregar que las dos cuestiones están profundamente unidas, y que ambas contribuyen a la construcción del Reino de Dios, en la historia y en el más allá.

La pastoral popular latinoamericana y las diversas tendencias de la teología de la liberación ciertamente han recuperado para la evangelización su dimensión de liberación de la injusticia. La dimensión del pobre como pecador que debe convertirse, no aparece, a lo menos por ahora, suficientemente integrada a lo anterior.

Ello tiene varias explicaciones. Por una parte, la Iglesia conoció épocas en que la predicación del pecado y la conversión al pobre, tuvo características alienantes. Redujo el Evangelio del pobre a sus pecados personales, a su salvación ultraterrena. Esta tendencia está muy marcada en cierta religiosidad popular. Hoy sabemos que la liberación social forma parte de la religión y del anuncio del Evangelio. También sabemos que aquel tipo de predicación sirve de hecho para mantener las injusticias estratificadas, los privilegios de las minorías y el drama del capitalismo en el continente. En estas condiciones, decirle a los oprimidos que se conviertan, sin luchar junto a ellos porque se les haga justicia, es como decirle a alguien que lo están despojando que sea desprendido, sin hablarle de sus derechos y sin defenderlo de su agresor.

Por otra parte, la conciencia cristiana y la conciencia pastoral de la Iglesia, a través de los tiempos, se sensibiliza y se orienta de preferencia hacia los desórdenes humanos que más marcan la época en que les toca vivir. Cada época

tiene, y ha tenido, sus "pecados prioritarios". Ello es parte de los signos de los tiempos. Discernirlos es propio del profetismo cristiano.

Si el Magisterio de la Iglesia es una buena indicación, es legítimo concluir que la conciencia cristiana está hoy desafiada primordialmente por las injusticias socioeconómicas, a lo menos en América Latina. Objetivamente aparece como "pecado prioritario". No el único. No sabemos si subjetivamente el más grave, pues ese nivel pertenece al juicio de Dios. Pero el hecho es que para los evangelizadores mejor preparados la denuncia de los pecados de injusticia social, y la formación de las conciencias en estas materias, es de las tareas más eclesiales del momento.

Pero sucede a veces que la percepción de un mal objetivo, por su mismo dramatismo puede insensibilizar una conciencia moral frente a otras expresiones del pecado. A esto se añaden los valores que predominan en una cultura, en una época y que se reflejan en las insistencias de los predicadores, los pedagogos y los artífices de la opinión pública. La historia está llena de ejemplos. En décadas recientes —para hablar de la experiencia de las últimas generaciones— hemos asistido a una forma de predominio de los pecados sexuales que inhibió muchas conciencias cristianas para otras formas de desorden ético (notoriamente los pecados sociales). Así es fácil que la moral evangélica se transforme en "ideología moral", condicionada por una cultura, por situaciones históricas y por clases sociales. Hemos conocido una "moral burguesa" reducida al prestigio social, y el leninismo inauguró un tipo de "moral socialista" reducida a los valores de la revolución proletaria.

En la medida en que la injusticia socioeconómica (pecado ciertamente dominante), absorbe toda la ética (como aconteció con el sexo) el anuncio de otros pecados y valores se hace irrelevante para esas conciencias, y aun puede parecer reaccionario. Evidentemente, la cuestión del pecado y la conversión del pobre, no es fácil de integrar en este contexto. En los pecados sociales y en la problemática de la liberación, el pobre es víctima, y hablar de su

conversión es distraer de los verdaderos problemas de injusticia, y decir una cruel ironía.

Por otra parte sabemos por experiencia humana y pastoral que el subdesarrollo, la pobreza crónica, la explotación llevan a una marginación moral, o incapacidad de adherir a ciertos ideales morales. La teología tradicional siempre habló de ello, aplicándolo a ciertos casos. Por ejemplo, en extrema necesidad, el apoderarse de lo necesario para subsistir no es inmoral: en este caso los bienes son comunes.

La misma reflexión suscita la moral sexual ahí donde la promiscuidad está impuesta por vivienda o el ambiente de vida, o donde los pobres han sido despojados del acceso a las formas de placer legítimo. Igualmente el problema del alcohol y las drogas ahí donde la frustración es una forma de vida. Para no hablar de las cuestiones de la paternidad responsable, la integración familiar y otras.

Se suscita entonces la pregunta sobre la significación del pecado y de la conversión en el pobre, ahí donde muchas cuestiones éticas se plantean en otras categorías. Nos preguntamos sobre las exigencias de la moral cristiana para los explotados y los abandonados de la tierra. Nadie niega que el pobre está bajo exigencias éticas. Se trata de saber cuáles, en su condición, le han de ser propuestas.

En todo caso, toda esta problemática de pastoral concreta es bastante nebulosa para los evangelizadores. Algunos tienden a posponer las exigencias de la conversión, y a privilegiar la obtención de ciertas condiciones de liberación económica y social. Se acude al antiguo aforismo (que en sí es una falacia), de que "no se puede predicar de Dios a estómagos vacíos", aunque formulado en términos más actuales, más colectivos y políticos.

Con todo, la idea evangélica de la conversión de los pobres, creo que no sólo es válida en sí, sino que además es inseparable de su liberación social.

La llamada al pobre a salir del egoísmo es permanentemente válida, con tal que ello no se interprete en categorías casuísticas. Ya vimos recién que esto no nos lleva

muy lejos en el caso de los oprimidos. Estos nos obligan a volver a las categorías más evangélicas y profundas del pecado y de la conversión. Estas categorías se refieren antes que nada a un cambio de actitud ante Dios y ante el prójimo. Ante el sentido de la vida y de la muerte. Ante las orientaciones fundamentales de la conciencia cristiana.

Cuando Jesús pronunció su sermón de la montaña, se dirigió a las multitudes, donde predominaban los pobres y los afligidos (Lc. 6, 17-49. "... Habían venido a oírlo para que los sanara de sus enfermedades. Sanaba también a los atormentados por espíritus malos...". El discurso de Jesús es de liberación social ("Felices los pobres . . . los que ahora tienen hambre . . ."), porque les anuncia que con la extensión de su Evangelio, los que padecen injusticia y servidumbre tienen la sólida esperanza de salir de su situación y de vivir en una sociedad más fraternal, que aunque siempre precaria, y a veces por largos tiempos fracasada, apunta y anticipa el triunfo de la fraternidad en el cielo. Pero es igualmente un mensaje de conversión radical a ese mismo Evangelio de liberación social, en lo que tiene de exigencia de amor a Dios y a todos los hermanos, al cual los pobres también están llamados. Las servidumbres que padecen no los dispensan de la ley del amor. Más bien ésta será la condición de su verdadera liberación. Es la segunda parte del sermón de la montaña:

"Pero yo les digo a ustedes que me escuchan: Amen a sus enemigos. . . Traten a los demás como quisieran que ellos los trataran a ustedes. . . Si hacen bien a los que les hacen bien ¿qué mérito tienen? También los pecadores obran así . . . Sean compasivos, como es compasivo el Padre de ustedes . . . Todo árbol se reconoce por su fruto . . . ¿Por qué me llaman Señor, Señor, y no hacen lo que yo digo? . . .".

Al unir dos exigencias: "liberación de los oprimidos" y "conversión de los oprimidos", el cristianismo presta a éstos un aporte que ninguna ideología les puede suministrar. Por un lado los abre a la relación con Dios Padre, a través de Jesucristo, como dimensión esencial de la liberación, no sólo en el más allá, sino ciertamente también

en esta tierra y en esta historia. Jesús asegura al pobre que su liberación no es completa sin la aceptación de la palabra de Dios en su vida. Jesús cuestiona radicalmente los proyectos de liberación teórica o prácticamente ateos como insuficientes. Insuficientes, por de pronto, porque reducen la liberación a las libertades económico-sociales, culturales, políticas, las cuales son auténticamente cristianas, pero parciales. Para Jesús, la religión que El enseñó es liberadora en el tiempo. Dios no es un lujo en la historia de las sociedades, ni la fe un complemento externo de aquello que los hombres igualmente podrían hacer por sí mismos. Jesús y su Evangelio son esenciales en la liberación social; son los protagonistas, como inspiración y fermento, de la historia de las liberaciones humanas.

De otro lado, está el hecho histórico que requiere una explicación de la ambigüedad de las liberaciones sociales. Este es un problema no resuelto por el hombre. Por lo mismo es una amenaza para la liberación del pobre.

El hecho es que las liberaciones sociales crean gérmenes de nuevas formas de servidumbre, a veces por un humanismo desenfocado, ligado al inmanentismo y a la falta de apertura a lo religioso, y a la necesidad radical de Dios (la pobreza de espíritu de S. Mateo). Es lo propio de la "liberación" marxista, y una de las explicaciones de su fracaso cuando es aplicada en coherencia consigo misma. También ha habido y hay movimientos de liberación que no excluyen al humanismo cristiano. Es el caso de muchos países del Tercer Mundo. Pero también aquí la ambigüedad se mantiene, y requiere una explicación que vaya más allá de las explicaciones económicas y políticas. El hecho histórico es que ningún sistema ni ideología, antiguo o moderno, ha podido resolver sus propias contradicciones. Pocas mentes serias creen hoy día que los cambios de sistema a través de mecanismos sociales creen por sí solos armonía social y realicen los modelos de las utopías.

El dilema está en que el desarrollo social, económico y cultural de los pobres, pasado cierto límite, pasa a ser tan deshumanizante como su miseria anterior, aunque en otros términos. Los países y sociedades ricas han logrado ciertas liberaciones, pero son chocantes, en cuanto sociedades, por

su materialismo y egoísmo. Y el egoísmo es la peor de las servidumbres. Hoy muchos piensan que el desarrollo material, tecnológico, económico, etc. debería detenerse en un cierto máximo que permita su control por el hombre. No sólo por motivos ecológicos o energéticos, sino por sobre todo por motivos humanistas: cuando el desarrollo temporal traspasa ciertos límites, crea servidumbres y efectos contrarios —deshumanizantes— a los que ese desarrollo en su comienzo quería producir.

Además, está el aspecto totalitario y tiránico de las ciencias humanas en las sociedades altamente desarrolladas, en el sentido que pretenden una interpretación exhaustiva —y a veces unilateral— del hombre. La sicología, la política, la economía pueden deformar al hombre sumergido en esas sociedades. Y sabemos cómo toda deformación del hombre bloquea el camino de Dios y dificulta su anuncio.

A muchos pobres se les plantea el dilema de elegir entre la pobreza y el egoísmo; no parece fácil detenerse en la línea divisoria del desarrollo que libera y el desarrollo que corrompe. El conflicto evangélico entre "ganar el mundo" y "perder el alma" se aplica también aquí.

Traducido esto a términos cristianos, significa que predicar al pobre su promoción sin recordarle al mismo tiempo la exigencia evangélica de convertirse a Dios y al hermano es dejarlo vulnerable a otras formas de servidumbre. Significa que la redención de Jesucristo no se puede reducir a la pura liberación social: requiere además esa conversión evangélica. La evangelización liberadora es un mensaje de redención y sólo Jesús es redentor.

La explotación del hombre por el hombre, de las más variadas formas, está en la base de las injusticias y opresiones. Su eliminación supera las posibilidades de la acción temporal y política: es la enseñanza de la historia... y de la fe. Estas serán siempre indispensables para moderar y reducir las opresiones de la riqueza, el poder, el saber, el sexo, etc. La historia es testigo de ello, y también la Iglesia, que entiende su misión en relación a su propio compromiso por la fraternidad, la justicia, la paz y la liberación de las opresiones humanas.

Pero la eliminación de toda forma de explotación del hombre por el hombre queda siempre una tarea inalcanzable para las ideologías y la política: en último análisis es una tarea religiosa; la tarea de la evangelización, al mismo tiempo liberadora y redentora.

IV

EL DIOS DE LAS BIENAVENTURANZAS

> "Felices los pobres,
> porque de ustedes es el Reino de Dios.
> "Felices ustedes, los que ahora tienen hambre porque serán sastisfechos.
> "Felices ustedes los que lloran,
> porque reirán.
> "Felices ustedes si los hombres los odian, los expulsan, los insultan y los consideran unos delincuentes a causa del Hijo del Hombre. En ese momento alégrense y llénense de gozo porque les espera una recompensa grande en el cielo".
>
> (Lc. 6, 20-23)

La búsqueda de la renovación cristiana —el tema de un "modelo" renovado de Iglesia y de pastoral, de la renovación de la mística, y de la purificación de la imagen de Dios a partir del Evangelio de Jesús— tiene su punto de concentración en el discurso evangélico de las bienaventuranzas.

En el fondo, lo que la Iglesia en su conjunto y en cada una de sus comunidades busca actualmente —aún muchas veces sin llegar a formularlo— es ser más fiel al ideal de las bienaventuranzas. La evangelización, razón de ser de la Iglesia, busca recuperar la esencia del mensaje cristiano,

y lo encuentra, como lo encontró Jesús, en el mensaje de las bienaventuranzas. La renovación de la espiritualidad, que quiere ser el alma de "un nuevo modelo de Iglesia y de misión", descubre en las bienaventuranzas la raíz de toda mística evangélica y de toda la ética cristiana.

Y, sobre todo, en las bienaventuranzas se nos da una síntesis que nos revela en plenitud al verdadero Dios que tenemos que seguir.

Para profundizar en el rostro bíblico del Dios de Abraham, de Moisés y del Exodo, de los Profetas y del Exilio, para conocer realmente cómo es el Dios de Jesús, nada más auténtico que ir a las bienaventuranzas que pronunció Jesús y que fielmente nos traduce la Iglesia. Antes que ser un conjunto de ideales ético-evangélicos, las bienaventuranzas nos llevan a conocer a Dios.

Si el sermón de la montaña es considerado como un resumen del Evangelio, las bienaventuranzas, que lo introducen, pueden ser consideradas como su núcleo esencial, que él mismo irá después desenvolviendo.

Las Bienaventuranzas condensan los valores del Reino, y la imagen del Dios de ese Reino. Por eso son difíciles de comprender para la pura lógica y saber humanos, su piedra de escándalo y motivo de interpretaciones alienantes como suele suceder con lo más sublime que enseñó Jesús. Por eso penetrarlas y asumirlas es un don del Espíritu, y supone ser un creyente del Evangelio.

En este discurso Jesús habla a sus seguidores, no a cualesquiera, sino a los sufrientes, a los perseguidos, a los insatisfechos. A ellos los declara bienaventurados, felices, como una fórmula de felicitación, uniendo los sufrimientos del discípulado a la felicidad. Estamos demasiado hechos para la felicidad, pero la felicidad cristiana no coincide con ella. Qué es felicidad, cuál es la verdadera felicidad y

---

Las versiones bíblicas están tomadas del Nuevo Testamento Latino americano.

Las líneas exegeticas están tomadas de la Obra clásica de J. Dupont "Les Béatitudes".

plenitud del hombre, Jesús nos lo declarará en seguida, cuestionando con ello muchos criterios prevalentes sobre la dicha humana.

Esta felicidad Jesús la promete en el presente y en vista de una plenitud en la vida futura. No es sólo un consuelo para la otra vida; tampoco la felicidad prometida ahora es total y estable.

Las bienaventuranzas no se comprenden sin las promesas de Dios y sin una gran esperanza en el porvenir: ellas tienen una necesaria interpretación escatológica. En el fondo son la misma Promesa expresada diversamente.

Las bienaventuranzas implican que sus destinatarios vivan ciertas condiciones; ya dijimos que en ellas Jesús, no "felicita" a todos o a cualquiera. Suponen que se vivan ciertas condiciones objetivas de aflicción (San Lucas) o ciertas disposiciones de espíritu (San Mateo).

En fin, la eficacia de las bienaventuranzas están garantizadas por Jesús mismo. En El, el Reino comenzó, y las realizaciones de la Promesa y de la Esperanza comenzaron. Las bienaventuranzas no son un discurso ético-teórico, sino que reflejan la experiencia humana y la actitud de alma de Jesús. Cristo mismo es el modelo de las bienaventuranzas; es su fuente. Jesús es el único bienaventurado. Ellas nos enseñan cómo era y es en realidad Jesús. Debemos evitar el peligro de "moralizar" las bienaventuranzas: su mensaje es esencialmente cristológico.

Sabemos que los Evangelios nos traen dos versiones de las bienaventuranzas: la de San Mateo y la de San Lucas. Ambas tienen grandes semejanzas, pero son notorias también sus diferencias: Mateo trae ocho y Lucas cuatro. A su vez, Lucas las contrapone a cuatro "desgracias", las cuales están ausentes en Mateo. Por un lado, las dos versiones evangélicas son complementarias, pero por otra parte —y esto se olvida a menudo— se refieren a cosas diferentes. Las versiones de San Mateo y San Lucas son irreductibles; dicen cosas diversas aunque complementarias. Lucas se refiere a situaciones objetivamente penosas, Mateo se refiere a actitudes de espíritu. Ambas nos ayudan a conocer al Dios de Jesús, y el camino de su seguimiento.

No podemos interpretar cristianamente ninguna de las dos versiones, sin situarlas en el contexto de la vida, de las actitudes y de la enseñanza global de Jesús, que es donde se generan las bienaventuranzas. Tampoco podemos prescindir en su interpretación del mensaje de los Profetas, fuente de inspiración y referencia bíblica para Jesús y los evangelistas que las formularon.

Las bienaventuranzas de San Lucas

Las cuatro bienaventuranzas de San Lucas se reducen a dos fundamentalmente: los pobres y los perseguidos. Pues las tres primeras —bienaventurados los pobres, los que tienen hambre, los afligidos (los que lloran)— expresan la condición del pobre, con distintos conceptos, según el modo oriental, repetitivo como un espiral en torno a la misma idea. Las tres bienaventuranzas del pobre afectan a una situación actual de indigencia; la cuarta, la de los perseguidos, apunta a una situación por venir y eventual.

Veamos en conjunto las tres primeras bienaventuranzas.

"Felices los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios".

Esta bienaventuranza explicita lo que Jesús enseñó con su mensaje y actitud: que los indigentes son privilegiados en su Reino, y por eso son bienaventurados. Recordemos los dos textos clásicos al respecto.

En Lc. 7, 18-23, ante la pregunta de los discípulos del Bautista "¿eres tú el que debe venir o debemos esperar a otro?", Jesús hace ver que su mensaje, su liberación, se da en forma privilegiada a los desgraciados de la tierra: "Vayan a contarle a Juan lo que han visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son purificados, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia la Buena Nueva a los pobres..." Este hecho acredita que El es el enviado de Dios.

En la misma línea va el discurso con que Jesús anuncia su programa como Mesías e inaugurador del Reino, en la sinagoga de Nazareth (Lc. 4, 16-21): "El Espíritu del Señor está sobre mí, por el que me consagró. Me envió a traer la Buena Nueva a los pobres, a anunciar a los cautivos su libertad, y devolver la luz a los ciegos. A despedir libres a los oprimidos y a proclamar el año de la gracia del Señor." El mensaje es el mismo de las bienaventuranzas: la Buena Nueva es privilegiadamente para los pobres y desgraciados. (El sentido más pleno (espiritual) con que se puede interpretar el discurso programático en Nazaret, no anula su sentido primario y material.)

Esta enseñanza de Jesús sobre el pobre no hace más que cumplir lo anunciado por los profetas, especialmente los del Exilio. (En el discurso de Nazaret, Jesús cita a Isaías, 61, 1-6 concretamente). Para los Israelitas del Exilio, pobre, afligido, tenían un significado muy concreto. Para ellos, su liberación será una prueba de la presencia salvadora de Dios, como para los pobres del tiempo de Jesús. Sus liberaciones humanas y el que a ellos se proclamara la Buena Nueva era un signo de la llegada del Reino.

Esto se explica por la naturaleza misma del Reinado de Dios, que se va a ejercer en primer lugar en favor de los débiles, explotados y sufrientes. A ellos la venida del Reino les ofrece consuelo eficaz y esperanza; en adelante pueden hacerse felices. La liberación de sus opresiones ha comenzado.

La bienaventuranza de San Lucas, más que una enseñanza, sabe la condición humana de la pobreza: *es la revelación del Dios de Jesús como el Dios de los pobres.*

De los pobres como indigentes, necesitados, sufrientes en el sentido objetivo, "sociológico".Es verdad que el mensaje evangélico hace de la categoría de pobre algo más profundo y rico (como en la bienaventuranza de San Mateo), pero en estos casos el Evangelio le agrega un adjetivo para distinguirlo de la categoría de los indigentes: "pobres de espíritu", "pobres de corazón", etc.

Que Dios sea Dios de estos pobres a que se refiere San Lucas, no significa que los indigentes y sufrientes no necesitan convertirse, o que estén ya salvados, o que Dios les ame porque sean buenos. Sabemos que la salvación no está condicionada por ninguna condición social y que la liberación de Cristo no es de naturaleza sociológica. Dios ama a los pobres, "ellos tienen un privilegio evangélico" por el hecho de ser sufrientes y oprimidos. Cuando se trata de la actitud de acogida del Reino de Dios, se tratará de los "pobres de espíritu". Por eso las bienaventuranzas de Lucas y Mateo se complementan.

Que Dios sea Dios de los pobres porque son sufrientes e indigentes, hace al Dios cristiano diferente de otros dioses; y diferente de nosotros, que amamos a la gente por su bondad y cualidades. Lo hace diferente de la ley y de la moral predominante en la época de Jesús, y en todas las épocas. No hay gracia en amar y declarar bienaventurados a los buenos y a los pobres de espíritu. La gracia —propia del Dios de Jesús— es amar a los indigentes, a los corrompidos, a los descastados . . . Esta idea de Dios está en la raíz del conflicto de Jesús con los fariseos y letrados, de ayer y de hoy: el Dios del Evangelio no es un "supervisor" o "director de personal"; no sigue la lógica del amor "contabilizado" . . .

Que Dios sea Dios de los pobres es una consecuencia del Reino que inauguró Jesús. El Reino de Dios es lo que va sucediendo cuando Dios va actuando en la historia como Señor bueno y justo: va llevando a los hombres y sociedades a la comunión con El y entre sí; se va creando paz, justicia, fraternidad —y dada la condición humana de injusticia— Dios realiza esto actuando en favor de los débiles, de los menospreciados, desfavorecidos y explotados. El Dios del Reino, por lo mismo, es un Dios liberador de los pobres (Salmo 72, 146). Ese es el mensaje que María nos transmitió en su Magníficat, preludio de las bienaventuranzas y memorial de los profetas, de los "pobres de Yavé": "Manifestó su fuerza vencedora y dispersó a los hombres de soberbio corazón. Derribó a los poderosos de sus tronos y elevó a los humildes. Llenó de bienes a los hambrientos y despidió a los ricos con las manos vacías.

Siempre compasivo, socorrió a Israel su servidor . . ." (Lc. 1, 46-55).

Los pobres tienen un Dios cuya causa es la de ellos. En esto se resumen las tres primeras bienaventuranzas de San Lucas.

"Felices ustedes si los hombres los odian . . ."

La última —cuarta— bienaventuranza de San Lucas coincide prácticamente con la última —octava— de San Mateo. En esta bienaventuranza los dos evangelistas transmiten el mismo mensaje. Sin embargo la bienaventuranza de los perseguidos a causa de Jesús es diferente de todos los demás, pues se refiere a una eventualidad. No es "son bienaventurados ahora", sino "seréis bienaventurados cuando".

Su formulación es más larga que las anteriores, y apunta a una felicidad especial, y a una recompensa especial. Su motivación aparece en las dos versiones como su condición esencial: la persecución, el rechazo, las calumnias, deben ser a causa de Jesús o de su Evangelio. No cualquiera sufriente o perseguido es bienaventurado en la perspectiva de Cristo.

Y hay que agregar en la comprensión de esta promesa, otro elemento que apunta San Mateo: las persecuciones e insultos son con "mentira". Se trata evidentemente de sufrir injustamente (no por causas justificadas), y a causa del Reino.

Esta es la última bienaventuranza, la suprema identificación con Jesús perseguido, calumniado y crucificado. Su sentido le viene del hecho que Cristo la vivió y experimentó. Como última etapa de un camino progresivo, viene en la práctica a ser el resultado de la fidelidad a las demás bienaventuranzas. La imitación de Jesús, implícita en las bienaventuranzas precedentes, aquí es explícita: Cristo es, conscientemente el centro de estos "perseguidos felices", y la recompensa especial prometida aparece entregada también explícitamente por el Señor.

El tema de esta bienaventuranza es retomado por Jesús continuamente, y en ese contexto la comprendemos mejor: "El que guarda su vida la pierde; el que la pierde por amor a mí la salva . . . Si el grano de trigo no muere, queda solo; pero si muere produce mucho fruto . . . " etc.

Y San Pablo enriquece aún más su comprensión, cuando nos enseña que el discípulo no sólo sufre "por" Cristo, sino "con" Cristo. "Somos coherederos con Cristo, siempre que suframos con El para ser glorificados con El" (Rom. 8, 17). Lo cual hace de esta bienaventuranza una bienaventuranza pascual: tiene la promesa de la resurrección, dada al bienaventurado que aceptó la persecución injusta por y con Cristo.

Las "desgracias" de San Lucas

> "Pero, ¡desgraciados de ustedes los ricos, porque ustedes tienen ya su consuelo!
> "¡Desgraciados de ustedes, los que ahora están satisfechos, porque después tendrán hambre!
> "¡Desgraciados de ustedes los que ahora ríen, porque van a llorar de pena!
> "¡Desgraciados de ustedes cuando todos hablen bien de ustedes, porque de esa misma manera trataron a los falsos profetas en tiempos de sus antepasados!" (Lc. 6, 24-26).

Son paralelas a las cuatro bienaventuranzas, pero al revés de éstas, en que Jesús bendice a los pobres y perseguidos, aquí Jesús no maldice a nadie, sino que declara un hecho. Los destinatarios de estas desgracias no son por lo tanto sus oyentes o sus seguidores.

Como en las cuatro bienaventuranzas, las cuatro desgracias se reducen también a dos. Las tres primeras se refieren a los ricos (satisfechos, los que ahora ríen), y la cuarta a los que buscan los elogios de los demás, y ponen en ellos su felicidad.

"Desgraciados los ricos"

Para comprender mejor a quién apunta Jesús aquí, es necesario recurrir también al conjunto de su enseñanza sobre el rico y la riqueza. Inútil decir que se refiere al rico material, sociológico; lo comprueba su contraposición con el pobre de las bienaventuranzas precedentes.

En los Evangelios hay una constante advertencia hacia los ricos. Para Jesús "es más difícil que entren en el Reino de Dios, que para un camello pasar por el ojo de una aguja" (Lc. 18, 24). Y no se trata de los "malos ricos" (expresión que Jesús no emplea), sino de los ricos simplemente: los que acumulan más allá de lo necesario (Lc. 12, 21; Mt. 6, 19-21), o los que ponen su confianza en las riquezas (Mt. 6, 24).

¿Por qué los ricos serán desgraciados, salvo que acepten el cuestionamiento del Evangelio y se conviertan? El conjunto de la enseñanza bíblica —sobre todo la del propio Jesús— nos da algunas respuestas.

Las riquezas impiden ver más allá de la realidad presente y por ello dificultan el saber dónde está el verdadero interés del hombre, los verdaderos valores y el sentido de la vida (v. gr. Lc. 12, 13-21). Por el contrario, Jesús llama continuamente a cultivar "las verdaderas riquezas" (v. gr. "vendan sus bienes y den limosna . . . háganse bolsas que no se gasten; júntense riquezas celestiales que no se acaben" . . . (Lc. 12, 33-34).

El rico habitualmente se cierra sobre sí mismo. Es decir, olvida al pobre, al indigente, al explotado. Suele hacerse insensible a las injusticias. Para incurrir en la "desgracia" de Dios, no es necesario ser positivamente "mal rico", sino olvidar compartir con los necesitados. Por el contrario, el abrirse a la justicia, el compartir con el pobre, es el camino concreto de la conversión del rico (v. gr. conversión de Zaqueo, Lc. 19, 1-10).

La riqueza muy fácilmente toma el corazón del hombre; se transforma en un ídolo. "No podéis servir a dos señores" . . . Jesús en su Evangelio cuestiona la actitud

radical de nuestra vida: ¿en quién ponemos realmente nuestra seguridad? . . . ¿en Dios . . . en las riquezas?

" Desgraciados de ustedes cuando todos hablen bien de ustedes "

La contraposición con la bienaventuranza correspondiente (la de los injustamente perseguidos —odiados, excluidos, insultados, rechazados— a causa de Cristo) se da en términos de "insultos y persecuciones", frente a "elogios y adulaciones". Contra lo que se pudiera pensar, "los desgraciados" aquí no son los perseguidores (en el discurso evangélico no hay sombra de revancha), sino los que siguen una suerte contraria a los discípulos perseguidos.

Estos serán "desgraciados", porque han buscado una falsa felicidad en la adulación, los elogios y los buenos tratos, con lo cual contradicen el criterio dado por Jesús a los discípulos sobre la verdadera felicidad. ("Los apóstoles salieron del Sanedrín muy gozosos por haber sido considerados dignos de sufrir por el nombre de Jesús" (Hech. 5, 41). En el fondo, en su mensaje sobre los "bienaventurados" y "desgraciados", Jesús cambia radicalmente los criterios habituales y mundanos. Nos revela así otro rasgo del Dios cristiano, que reprueba la búsqueda de elogios y prestigios, que bendice a los desprestigiados a causa del Reino, que declara que "los últimos serán los primeros, y los primeros los últimos."

A partir de las bienaventuranzas, la opinión de los hombres ha dejado de ser criterio de felicidad.

Las bienaventuranzas de San Mateo

" Felices los que tienen espíritu de pobre
porque de ellos es el Reino de los Cielos."
" Felices los mansos,
porque ellos recibirán la tierra en herencia."

"Felices los que lloran
porque recibirán consuelo."
"Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados.'
"Felices los misericordiosos
porque obtendrán misericordia."
"Felices los de corazón puro
porque ellos verán a Dios."
"Felices los que trabajan por la paz, porque serán reconocidos como hijos de Dios."
"Felices los que son perseguidos por causa del bien, porque de ellos es el Reino de los cielos."
"Felices ustedes cuando por causa mía les maldigan, les persigan, y les levanten toda clase de calumnias. Alégrense y muéstrense contentos porque será grande la recompensa que recibirán en el cielo. . . " (Mt. 5, 3-12)

La perspectiva de las bienaventuranzas en Mateo es diversa de la de Lucas. Mateo no se refiere tanto a "quién" es bienaventurado (perspectiva de Lucas), sino a "cómo" se es bienaventurado. Subraya las actitudes evangélicas del seguidor de Jesús; presenta un programa de vida cristiana. De cuatro bienaventuranzas pasa a ocho (o nueve, si se consideran como dos las que se refieren a la persecución), aunque en realidad son seis temas diferentes, ya que algunas bienaventuranzas son sólo un desdoblamiento de otras. Así los pobres de espíritu y los mansos es una reiteración con otras palabras; igualmente, los que tienen hambre y sed de justicia y los que lloran; y desde luego la bienaventuranza de los perseguidos injustamente a causa de Cristo, es sólo una, redactada en dos partes.

Sólo esta última bienaventuranza coincide con la última de San Lucas, las demás ya dijimos que se refieren a cosas diferentes, y que son complementarias y no similares.

Las bienaventuranzas de Mateo se agrupan según dos vertientes de la vida cristiana: las actitudes interiores (pobres de espíritu, mansos, los que lloran, los que tienen ham-

bre y sed de justicia y los de corazón puro), y la praxis evangélica (misericordiosos, los que trabajan por la paz, los que sufren persecución). Se ve claro en Mateo que su discurso sobre las bienaventuranzas introduce y da fundamento a las exigencias que siguen, y que configuran el sermón de la montaña. "Ustedes son la sal de la tierra . . . la luz del mundo . . ."

En este sentido las bienaventuranzas de Mateo nos señalan un estilo de vida —un modelo de espiritualidad evangélica en vista de la misión— del cristiano en el mundo (ser sal, ser luz, etc.)

"Felices los pobres de espíritu . . . Felices los mansos. . ."

La bienaventuranza de los "mansos" es una repetición, al modo bíblico y oriental, de la de los "pobres de espíritu": ambas expresiones tienen el mismo contenido en la Escritura.

Los pobres de espíritu ("anawim" en la Biblia), como los mansos, son los humildes delante de Dios, los que ponen su confianza primordialmente en El, los que no se irritan ni rebelan ante las contradicciones. Es el fruto de vivir abierto a Dios y en Sus manos, lo cual es fuente de una gran fuerza y coraje de espíritu.

Se trata evidentemente de una actitud interior que complementa la bienaventuranza de Lucas y la idea cristiana de la pobreza. San Lucas nos enseña que los pobres, (los de una pobreza impuesta, los oprimidos), son bienaventurados porque llegó la causa de su liberación. San Mateo en cambio nos enseña cómo hacernos pobres como virtud, evangélicamente, con una pobreza que es liberadora.

San Mateo responde así al mandato de Jesús a todos sus discípulos, a hacerse pobres: "El que no renuncie a todo lo que posee no puede ser mi discípulo" (Lc. 14, 33). Ante esta exigencia radical —que en su expresión externa será relativa a cada cristiano— Mateo nos señala la raíz: hacerse pobre de espíritu.

La pobreza de espíritu es la actitud interior que debe acompañar a toda pobreza evangélica, o pobreza voluntaria a causa del Reino. La pobreza de espíritu configura un corazón libre para acoger el Evangelio de la solidaridad y la renuncia. Humilde y confiado, el pobre de espíritu es desprendido de personas y cosas a fin de crecer en el amor. En la esperanza está abierto a los valores del Reino, y a causa de él es capaz de "renunciar a todo lo que posee": está dispuesto a dejar cualquier cosa, proyecto, prestigio o persona si ésta se antepone entre él y Jesús.

De esta pobreza de espíritu surge necesariamente la pobreza externa, real como estilo de vida, que es su signo indispensable. Pobreza de espíritu sin estilo de vida pobre, desprendido, solidario con los pobres no es virtud cristiana; no es la auténtica bienaventuranza, es fariseísmo, orgullo o demagogia.

En esta perspectiva, la bienaventuranza del pobre de espíritu y del manso no tiene reglas fijas y escapa a cualquier moralismo: es una llamada personal, a cada uno, a descubrir y a responder día a día al ideal propuesto por Jesús.

Y no sólo propuesto, sino realizado por El como el primer Bienaventurado: El es el modelo único del pobre de espíritu y del manso, y así se lo dio a entender a los discípulos como testimonio concreto de la bienaventuranza: "Vengan a mí los que se sientan cargados y agobiados, porque yo los aliviaré. Carguen con mi yugo y aprendan de mí que soy paciente de corazón y humilde. Pues mi yugo es bueno y mi carga liviana" (Mt. 11, 28-30). Palabras que además de testimoniar cómo es Jesús —nuevamente las bienaventuranzas nos dicen cómo es el Dios cristiano— reiteran la promesa de felicidad a los que siguen a Cristo Bienaventurado con mansedumbre y pobreza de espíritu: encontrarán liviano el "yugo de Cristo", y recibirán la revelación del Reino que Dios oculta a los "sabios y prudentes" (Mt. 11, 25).

La tradición profética corrobora estos rasgos de Jesús como Bienaventurado, manso y humilde de espíritu. El mismo Mateo (12, 15-21) cita a Isaías al evocar el estilo

mesiánico de Cristo: "No peleará con nadie, ni gritará, ni llenará las plazas del ruido de sus discursos. No quebrará la caña hecha trizas, ni apagará la mecha que todavía humea, hasta que finalmente haga triunfar la verdad..."

Es que las bienaventuranzas son parte esencial de la Cristología.

" Felices los que tienen hambre y sed de justicia . . . Felices los que lloran"

La bienaventuranza de los que lloran, los afligidos, los que desean el Reino y se aflijen por ello (no olvidemos que se trata de una actitud evangélica a conseguir, no de la aflicción como condición humana, en la línea de Lucas), es reductible a los que tienen hambre y sed de justicia. La actitud cristiana a que apunta es básicamente la misma. Quedémonos entonces con la bienaventuranza de los hambrientos y sedientos de justicia.

Jesús se refiere aquí a la justicia según la tradición bíblica, y es en este contexto que debemos entender la felicidad y saciedad que El promete. Para nosotros, justicia tiene un matiz sobre todo social, propio de las relaciones humanas en todos sus niveles. En la enseñanza bíblica, justicia tiene un sentido más amplio y religioso, que por lo mismo incluye la justicia social, aunque sin apuntar a ella específicamente.

Justicia (justo) en la Biblia —y evidentemente en esta bienaventuranza— significa la fidelidad plena a la voluntad de Dios y a su Reino. Es la santidad, el total seguimiento de Cristo. Mateo toma la misma idea más adelante: "Buscad primero el Reino de Dios y su justicia . . . " (o sea la fidelidad a las exigencias de ese Reino). "Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos . . . " (es decir, si nuestra manera de ser fieles y de agradar a Dios).

Ahora bien esta fidelidad al Reino tiene una dimensión social, y tanto más fuerte cuanto más distante están las relaciones sociales de conformarse a él. Mientras más fuer-

te es el pecado y más débil es la influencia de la Ley de Cristo en la sociedad, más evocará la justicia bíblica a la justicia social, y más afligirá a los discípulos de Cristo la injusticia imperante. La Iglesia nos ha enseñado reiteradamente, y con fuerza en América Latina, que la construcción del Reino y el camino de nuestra santidad es inseparable de la lucha por la justicia. Esta bienaventuranza nos sitúa en la raíz de esta relación.

Y promete a los que desean ardientemente ("hambre y sed") que se haga la voluntad de Dios y se establezca su Reino en ellos y en la sociedad, que algún día serán saciados. En el cristianismo se encuentra a Dios en la medida que se le desea; el punto de partida de la santidad es el deseo de ser santo; la plenitud de la liberación social tiene como condición el desearla eficazmente. Pues toda justicia —también la social— implica el don de Dios.

Haber entendido todo esto es participar de estas dos últimas bienaventuranzas.

"Felices los misericordiosos . . . "

Esta bienaventuranza mira a la práctica cristiana del amor fraterno; a la praxis evangélica más que a una actitud interior. Por ella participamos de una cualidad típica del Dios bíblico —usar de abundante misericordia— encarnada definitivamente en Jesús, que en su vida derrochó misericordia y que en esto también es el modelo del Bienaventurado.

La misericordia que aquí se nos propone no es sólo la compasión o la simpatía del corazón; es una praxis hacia el prójimo, y esto queda evidente si situamos esta bienaventuranza en el conjunto de la enseñanza de Jesús sobre la misericordia, cuyo paradigma es la parábola del samaritano (Lc. 10, 25-37): ". . . ¿cuál se portó como prójimo del hombre que cayó en manos de los salteadores? . . . El que usó con él de misericordia . . . Vete y haz tú lo mismo". Para Jesús la misericordia es una acción eficaz.

También para El nuestra misericordia condiciona la actitud de Dios hacia nosotros. Dios será misericordioso con nosotros en la medida en que nosotros hayamos sido misericordiosos con el hermano. En este sentido esta bienaventuranza es una condición para entrar al Reino. "Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia" (de parte de Dios). "Recibirá un juicio sin misericordia el que no tuvo misericordia" (Sant. 2, 13).

¿Pero qué significa tener misericordia según el Evangelio? Esencialmente dos cosas.

Perdonar de corazón a los demás, y esto indefinidamente. ("Setenta veces siete" en la expresión de Jesús). La parábola del servidor cruel nos ayuda a comprender que el perdón es parte esencial de la misericordia, del amor fraterno, y condición para que Dios mismo nos perdone a nosotros (Mt. 18, 23-35): "Siervo malo, todo lo que me debías te lo perdoné en cuanto me lo suplicaste. ¿No debías haber sido misericordioso con tu compañero como yo tuve misericordia de tí? . . . Así hará mi Padre celestial con ustedes, si no perdonan de corazón a sus hermanos."

Ser misericordioso según el Evangelio significa también poner acciones eficaces para ayudar al afligido y necesitado. Lo que llamamos los diversos compromisos cristianos por la liberación del pobre y por la búsqueda de los más abandonados y pecadores.

En el Evangelio, el pobre y el pecador son el contenido privilegiado de la misericordia de Jesús, y de su enseñanza al respecto. En la parábola del juicio final (Mt. 25, 31) o en la del samaritano se nos habla de la misericordia con el pobre y necesitado; en la del hijo pródigo o en la de la oveja perdida (Lc. 15, 1 ss.) se nos habla de la misericordia con los pecadores.

"Felices los que trabajan por la paz . . . "

La bienaventuranza no se refiere a los "pacíficos" (que es insuficiente, pues el pacífico evoca una actitud buena pero pasiva: estar en paz con los demás en lo que depende

de uno). Tampoco se refiere a los "pacificadores": el pacificador requiere poder, a menudo poder político, lo cual no está al alcance del cristiano común. Se refiere a los que "trabajan por la paz", que es una acción positiva que cualquiera puede realizar en su ámbito de vida, trabajo e influencia.

"Trabajar por la paz" es ayudar a acercar y reconciliar a personas, familias, grupos, entre sí. Esto es una bienaventuranza porque nos asemeja específicamente a Jesús el Bienaventurado, cuya obra entre los hombres se puede definir como obra de reconciliación, de construcción de la fraternidad y de restauración de la comunión entre los hombres, destruída por la injusticia, el odio y el pecado.

El bienaventurado que trabaja por la paz participa de la praxis evangelizadora de Cristo, y esta acción, unida a la misericordia que también le es exigida, constituye lo esencial de la caridad fraterna, a la cual se vienen a referir ambas bienaventuranzas.

La primacía del amor fraterno y de la construcción de la fraternidad cristiana en el mensaje de Jesús, viene a ser el hilo conductor no sólo de estas bienaventuranzas "activas" de San Mateo, sino de todo el sermón del monte, que es el desarrollo de sus ocho bienaventuranzas. De ahí que al concluír su discurso en la montaña, Jesús lo resume en una conclusión que para sus oyentes es la reiteración del mandamiento supremo del amor fraterno. . . "Entonces, todo lo que ustedes desearían de los demás, háganlo con ellos: ahí tienen toda la Ley y los Profetas" (Mt. 7, 12).

"Felices los de corazón puro . . . "

Esta bienaventuranza está inspirada en el salmo 14 (3—6) ". . .¿quién subirá al monte del Señor y quién entrará en su lugar santo? El que tiene manos inocentes y puro el corazón; el que no envaneció su alma ni jura engañar a su hermano. Esta es la raza de los que le buscan, de los que buscan el rostro del Dios de Jacob. . . " (Buscar a Dios es "ver a Dios" en la Biblia).

¿Quiénes son los "puros de corazón"? Aquéllos que han arrancado de su espíritu las malas tendencias. Se trata de la pureza según la ética del Evangelio, para aproximarse al Dios santo, cuya santidad se revela como moral y no como ritual y social. En esta bienaventuranza Jesús supera el legalismo y el ritualismo de su época, poniendo la pureza o santidad no en lo exterior, sino en la tendencia radical del corazón.

Rectitud moral, ausencia de falsedad es la forma como también los salmos identifican a los de corazón puro. Y en la misma tradición bíblica, se establece una unidad entre "corazón puro . . . manos limpias". Es decir, actitud interior ("corazón puro") y práctica exterior ("manos limpias") son inseparables en la espiritualidad cristiana. No bastan las buenas intenciones para vivir el ideal del Evangelio, sino que es necesario poner actos buenos y consecuentes.

Sin embargo, esta bienaventuranza subraya la fuente de la fidelidad exterior, que es la pureza de corazón, poniéndonos en guardia contra una santidad casuística, jurídica y ritualista: aquello que Jesús llamó lo "farisaico", y que denunció fuertemente como opuesto a la verdadera imagen de Dios y del Reino que El venía a inaugurar. "Ninguna cosa que entre en el hombre puede hacerlo impuro: lo que lo hace impuro es lo que sale de él. . ." (Mc. 7, 15) "Fariseo ciego, limpia primero el interior del vaso y después se limpiará también el exterior" (Mt. 23, 26).

Los de corazón puro "verán a Dios" . . . "Ver a Dios" es la promesa novedosa de Jesús. En la antigua tradición bíblica no se podía "ver a Dios" (v. gr. Moisés en la zarza ardiendo), y aquel que veía a Dios tenía que morir. Jesús en cambio ofrece en esta bienaventuranza la visión auténtica del Dios auténtico, y lo reiterará a través de su enseñanza. "Esta es la vida eterna; que te conozcan a Ti, único Dios verdadero, y a quien enviaste, Jesús el Cristo. . ." (Jn. 17, 3). "Si me conocieran a mí, también conocerían al Padre. En realidad ya lo conocen y lo han visto. . . El que me ha visto a mí ha visto al Padre . . ." (Jn. 14, 7-9).

Y San Pablo lo resumirá, con su fe de discípulo: . . . "entonces (lo veremos) cara a cara . . . entonces le conoceré a El como El me conoce a mí . . ." (I Cor. 13, 12-13).

La visión prometida en la bienaventuranza es la visión escatológica, la visión de Dios en el cielo; visión que significa entrar en la intimidad y felicidad de la vida de Dios, compartir su amor y su misión; visión que coincide con nuestra plenitud humana y con aquello para lo cual estamos finalmente hechos. No hay manera de explicar con palabras este "ver a Dios" de la Promesa, y debemos desconfiar aquí de nuestra imaginación, o de cualquier idea de "visión" pasiva o "de vitrina".

Como toda bienaventuranza y toda promesa del Reino, el "ver a Dios" escatológico y pleno, se ofrece "ahora" y "aquí" a los puros de corazón, como anticipo de una esperanza que ya se inauguró. Ver a Dios ahora, aunque en la oscuridad de la fe, es el don de Cristo a sus seguidores, como es igualmente su don el preparar nuestro corazón para ello, haciéndolo puro y arrancando de él los ídolos siempre nuevos. Tanto la experiencia de Dios en la tierra como la pureza de corazón son un don del Espíritu, y a ello se refería ya la famosa profecía de Ezequiel (36, 25-27): "Repartiré sobre vosotros agua pura y seréis purificados de todas vuestras manchas y de todos vuestros ídolos. Os daré un corazón nuevo y pondré en vosotros un espíritu nuevo. Os quitaré vuestro corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré en vosotros mi espíritu y haré que caminéis según mis leyes, que observéis mis mandatos y que los pongáis en práctica . . ."

El camino que en la tierra conduce a la purificación del corazón y a la experiencia (visión oscura) de Dios, coincide con el camino de la contemplación cristiana. La contemplación cristiana es la experiencia viva y oscura de Dios en la historia, y su condición es un corazón progresivamente puro.

La bienaventuranza de los puros de corazón es la bienaventuranza de los contemplativos, y evoca el camino de la oración como proceso que anticipa ya en la tierra la visión de Dios.

Hemos completado el itinerario de las bienaventuranzas. Siguiendo a Mateo y Lucas, ellas nos ofrecen un programa de vida cristiana, de las actitudes y de la praxis según el Evangelio. La interpretación de las bienaventuranzas como moral evangélica, es tal vez la más usual, y está plenamente justificada por una tradición cristiana que se remonta a los orígenes.

Pero no es la única. Las bienaventuranzas tienen una rica vertiente cristológica: nos enseñan cómo era Jesús, el único Bienaventurado. Y al revelarnos las actitudes y la praxis de Jesús, nos revelan el verdadero rostro de Dios. Del Dios bíblico, del Dios cristiano, del Dios de los Profetas, de María y de Jesús, que no es precisamente el Dios de la pura razón, el de los teístas, el de los sabios e instruídos de este mundo, o el del puro sentimiento religioso.

El Dios en el cual creemos y adoramos, al cual seguimos, es el Dios de las bienaventuranzas. Un Dios que ama con predilección y que se pone al lado de los pobres, los afligidos, los perseguidos injustamente, los que el "mundo" rechaza y desprecia. Un Dios tolerante, de larga paciencia, manso y humilde en su actuar. Un Dios misericordioso, que sabe perdonar indefinidamente y que es solidario con sus hijos más débiles y necesitados.

Un Dios que desea ardientemente el advenimiento de la justicia y de los valores de su Reino en la tierra, y que nos llamó a colaborar en esta tarea compartiendo ésta su hambre y su sed. Un Dios generador de reconciliación, de fraternidad y de auténtica paz. Un Dios, en fin, al que podremos ver tal cual es, y cuya experiencia en la tierra nos es adelantada, a causa de Cristo, en la noche luminosa de la contemplación.

V

LA IGLESIA DE LAS BIENAVENTURANZAS

Si Jesús es el testigo de las bienaventuranzas, el único bienaventurado, la Iglesia no puede sino ser el testigo de las bienaventuranzas en el mundo de hoy.

Si las bienaventuranzas son la esencia del Evangelio, como revelación de Dios y realización de su amor, la Iglesia evangelizadora no puede sino anunciar el mensaje de las bienaventuranzas como el aporte más original a la sociedad contemporánea.

Si las bienaventuranzas son un programa de vida cristiana, la comunidad de los cristianos que es la Iglesia, está llamada a dar testimonio de las bienaventuranzas, y a seguir a Cristo por ese camino, a fin de ser "sal de la tierra y luz del mundo". (En San Mateo, el discurso sobre "la sal y la luz" y sobre el testimonio cristiano, sigue inmediatamente al de las bienaventuranzas).

La Iglesia de las bienaventuranzas. Está en la raíz de cualquier "modelo" de la Iglesia, también ahora. Tal vez hoy con mayor claridad, en la medida que la Iglesia se vuelve hacia las cosas esenciales y la evangelización se concentra en el núcleo y en la simplicidad del mensaje cristiano.

La Iglesia de las bienaventuranzas. La afirmación es tan vieja como el cristianismo, y la Iglesia misma en su magisterio, desde siempre se propuso este ideal, a pesar de las debilidades humanas. Toda decadencia o renovación eclesial tuvo como telón de fondo la fidelidad al Dios de las bienaventuranzas y a su programa de vida.

Por eso me parece que nunca está de más que nuestras revisiones de vida en la Iglesia retomen continuamente el tema de las bienaventuranzas, no para criticar —aun con buena intención— a los demás, a las instituciones oficiales o a representantes de la Iglesia, sino para cuestionarnos cada uno con las palabras de Jesús.

Las bienaventuranzas, en suma, fundan una eclesiología, y muy especialmente una eclesiología desde América Latina: las condiciones formuladas por Jesús para ser bienaventurado se dan en muchísimos de los católicos del continente, según la versión de San Lucas. La Iglesia en América Latina está llamada a realizar privilegiadamente una eclesiología de las bienaventuranzas.

"Bienaventurados los pobres . . . los que tienen hambre . . . los afligidos . . ." (Lc. 6, 20-21).

Vivir esta bienaventuranza significa para la comunidad cristiana ser la comunidad, la Iglesia de los pobres. Dios es con predilección el Dios de los pobres, los oprimidos y afligidos. La Iglesia también lo quiere ser, en su mejor tradición y en su enseñanza más oficial. ¿Qué otra cosa es si no su enseñanza social, su acción con los pobres, su defensa de los derechos humanos, que en América Latina son marcadamente el derecho de los más débiles y afligidos?

Este es el fundamento de la evangelización liberadora, y de la teología de la liberación que la sustenta. Porque la razón de ser de la teología de la liberación no arranca de la sociología crítica, ni de los análisis de la dependencia o el subdesarrollo, ni de las ideologías políticas —por útiles o necesarias que sean para implementar la justicia— sino de la naturaleza misma del Dios cristiano, revelado en Jesús y actualizado por su Iglesia.

La idea de la "Iglesia popular", "Iglesia del pueblo", a veces mal explicada, mal entendida y mal criticada, pertenece a la eclesiología de las bienaventuranzas y no a la ideología social o aun teológica.

Como el Maestro, la Iglesia —nosotros— estamos llamados a proclamar con las palabras y sobre todo con los hechos, que la justa causa de los pobres, los que tienen hambre y los afligidos, es la causa de Dios, y por ello de su Iglesia.

Todo compromiso cristiano con estos pobres —pastoral, socio-político, cultural, etc— es trabajar para que esta bienaventuranza sea una realidad. Si el Evangelio en Amé-

rica Latina aun no creó justicia para los oprimidos, humanización para los miserables, ella no nos permite cuestionar las palabras de San Lucas o la enseñanza constante de papas y obispos, sino más bien la fidelidad de los cristianos por encarnar en la sociedad estos imperativos, según la misión de cada uno.

En América Latina hay multitudes que tienen hambre y están sistemáticamente afligidos. A ellos Jesús les llamó bienaventurados, porque con su venida y la proclamación del Evangelio del Reino, la esperanza de su liberación había comenzado. Que ello suceda de hecho en nuestra historia dependerá de la misión de la Iglesia y sus cristianos y esto es un motivo permanente para nuestras revisiones de vida.

"Bienaventurados los que sufren persecución. . . a causa del Hijo del Hombre . . . " (Lc. 6, 22-23).

En las actuales circunstancias de la Iglesia en América Latina, esta eventualidad es un hecho para muchos pastores y laicos. Ello nos hace comprender mejor la secuencia de Lucas: la bienaventuranza de los perseguidos a causa de Jesús y su Reino parece una consecuencia de la fidelidad por hacer una realidad la bienaventuranza de los pobres.

Cuando los intereses dominantes resisten a la justicia y a la liberación de los pobres, ser la Iglesia de los pobres significará ser una Iglesia de perseguidos — Jesús no se refiere necesariamente a la persecución física, sino a la psicología, a la moral, al rechazo y a la maledicencia...

La eventualidad ya fue prevista por Cristo como una bienaventuranza. El injustamente perseguido a causa de Jesús es bienaventurado aunque no sea necesariamente un santo; como el pobre es bienaventurado porque es pobre y no porque sea bueno. Ello nos lleva a un examen de conciencia eclesial.

En primer lugar, si en nuestras Iglesias existe la forma de contradicción y persecución declarada por Jesús "bienaventurada". En la situación de injusticia y pecado en que vivimos, en que es necesario proclamar y realizar

la bienaventuranza de los pobres, la falta de persecución lleva a cuestionarnos sobre esa fidelidad. Concretamente, la persecución de los evangelizadores verifica la autenticidad de la evangelización —cristiana, histórica— en la condición de América Latina. Una revisión de vida aquí no nos lleva a "fabricarnos" perseguidores, sino a vivir mejor las bienaventuranzas; tarde o temprano la persecución se presentará de alguna manera.

En segundo lugar, si en los evangelizadores perseguidos se dan las condiciones reveladas por Jesús: a causa de El e injustamente. No nos sintamos tan fácilmente entre los "perseguidos bienaventurados", mientras no examinemos nuestras motivaciones evangélicas y la verdad de nuestra causa. Y aun así, no nos sintamos "mártires", sino que mantengamos la humildad. Nadie sino Jesús es absolutamente justo, y por eso sólo la persecución de que fue objeto es absolutamente injusta. Nosotros no somos tan justos, y las persecuciones que sufrimos no son tan totalmente injustas.

En tercer lugar, la Iglesia en sus miembros vivirá esta bienaventuranza cuando su actitud ante la injusta persecución sea la que Jesús señala: "alegraos y regocijaos . . ." Si la persecución a causa del Evangelio genera desánimo, amargura y derrotismo, no estamos en la línea de la bienaventuranza. Porque lo más exigente de ella, aquello que realmente depende de nosotros —ya que la persecución misma es una eventualidad— es la forma evangélica, alegre y esperanzadora de reaccionar ante la contradicción.

"Desgraciados los ricos . . . los satisfechos . . . los que ahora ríen . . ." (Lc. 6, 24-25).

Una revisión de vida cristiana sobre la Iglesia de los pobres es incompleta sin una revisión sobre la actitud de la Comunidad eclesial ante los ricos y poderosos. (1)

---

(1) Sobre el concepto evangélico de "rico", ver IV: "El Dios de las bienaventuranzas".

Jesús no se identificó para nada con ellos. Tampoco los excluyó de la invitación al Reino ni de la esperanza que El ofreció a todos. La prueba son sus numerosas advertencias contra la riqueza y el rico, cuya síntesis trae San Lucas en sus "desgracias". Jesús no condena ni excluye al rico, pero le advierte dramáticamente: su salvación está en peligro, a no ser que se haga pobre de corazón, abierto y solidario con el pobre, justo y misericordioso . . . Las bienaventuranzas de San Mateo son el camino de la conversión del rico.

Esto nos lleva a un examen eclesial y pastoral.

A veces esperamos que un rico sea "mal rico" para cuestionarlo. Para Jesús, la riqueza como acumulación, como preocupación "idolátrica", ya es un peligro.

Como Jesús, la Iglesia debe evitar cualquier identificación con los ricos y poderosos. Es la Iglesia de los pobres. Pero no les condena ni excluye: les cuestiona según las "desgracias" de San Lucas, no por espíritu de agresión, sino por amor pastoral.

Esto sea tal vez de lo más difícil en la evangelización. Es tentador hacerse al modo de los ricos, adquirir sus categorías, y predicarles un evangelio "espiritualista" y tranquilizador. Es tentador prescindir de los ricos y poderosos y excluirlos de la misión. Ambas actitudes son fáciles y no traen molestias. Pero la actitud que nos enseñan las bienaventuranzas es difícil y penosa, como todo cuestionamiento y todo desafío de la verdad.

El gran número de católicos ricos que en América Latina han recibido educación cristiana y asistido a instituciones católicas, es materia para revisión de vida.¿ ¿Conocen las bienaventuranzas? ¿Les han sido bien explicadas? ¿Han percibido las exigencias morales en esa línea? ¿Qué idea se les inculcó del pecado, de la conversión, de la riqueza? . . .

Y en cuanto a la Iglesia evangelizadora ¿es percibida por los pobres —no por otros— como "su Iglesia", o bien como una Iglesia que tiene afinidad con las otras clases sociales, y que desde esa posición se preocupa de ellos?

¿La evangelización se realiza desde la perspectiva del pobre, y de las bienaventuranzas, es decir, desde la perspectiva de Jesús?

"Bienaventurados los pobres de espíritu . . . los mansos . . . los afligidos . . . los que tienen hambre y sed de justicia . . . los misericordiosos . . . los que trabajan por la paz. . . los puros de corazón . . . los que sufren persecución por la justicia . . ." (Mt. 5, 3 ss).

Las bienaventuranzas de San Mateo son como la "marca de fábrica" de la comunidad cristiana. Lo que tiene de original en su actitud, en su estilo de vida y de acción, en su diálogo misionero. Son los valores espirituales de la Iglesia; la vida interior que la inspira como Iglesia de los pobres y bienaventurados.

Esta Iglesia quiere ser pobre de espíritu al estilo de Cristo, que aún en sus más severas denuncias es "manso y humilde de corazón" y "no apaga la mecha que aún humea".

La Iglesia se aflige en su hambre y sed por la justicia del Reino, y no puede ser sino misionera para responder a esta bienaventuranza. Su razón de ser es la misión con la santidad y justicia que ella comunica, y su referencia para renovarse, cambiar suprimir o agregar, es la misión y los criterios que Cristo empleó en ella.

La Iglesia que nos enseña a ser misericordiosos es ella misma testigo de la misericordia de Jesús. Por su labor incansable por liberar a los hombres de sus servidumbres; por el perdón de Dios que ofrece a todos, "setenta veces siete". Perdón no sólo sacramental, sino disciplinario y pastoral: que no se diga que en la comunidad eclesial las ofensas no se olvidan, las fallas y errores marcan para siempre, que las personas se juzgan y catalogan.

Por eso la Iglesia trabaja incansablemente por la paz y la reconciliación. En la sociedad, y en su interior, lo cual es igualmente vital: nadie da lo que no tiene. La reconciliación, fruto de la misericordia, es esencial en la misión. La Iglesia es una comunión que se expande. La Iglesia es

una familia, o no es nada. Y en una familia hay diferencias, discusiones, libertad de expresiones y posiciones, pero se regresa siempre a la reconciliación.

La Iglesia es esencialmente contemplativa. Nos enseña a ser cada vez más puros de corazón para experimentar a Dios en la tierra. Ella misma es el lugar de la contemplación, de la experiencia de Cristo. Eso constituye la fuente y la meta de la misión; la dimensión contemplativa de la comunidad misionera debe estar siempre presente, como prueba de la pureza de corazón de los cristianos, y de su vivencia de las bienaventuranzas. Iglesia de los pobres, Iglesia contemplativa: ambos llamados se apoyan y garantizan mutuamente.

Que nuestra vida eclesial nunca esté tan absorbida en empresas, en los medios de acción, o en la entrega al pueblo, que se vacíe de la promesa de la bienaventuranza: ser el lugar de la contemplación, de la experiencia de Jesús; el lugar donde se ve a Dios.

Indice

